مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، ص89-119، يونيه 2006
ISSN 1726-6807, http//www.iugaza.edu.ps/ara/research/

كتب الاحتجاج والصراع بين القراء والنحاة

د. أكرم علي حمدان

لندن - بريطانيا

akramhamdan@hotmail.co.uk

تاريخ الاستلام: 2005/9/10م، تاريخ قبول البحث: 2006/2/26م

ملخـص: تعالج هذه الدراسة موقف كتب الاحتجاج مما وقع بين القراء والنحاة من صراع كانت كتـب النحو والتفسير مجلى له، أملاً في الوقوف، من خلال المناهج التي سار عليها مؤلفو كتب الاحتجاج، على حجم الإسهام الذي قدمته كتب الاحتجاج لحسم ذلك الصراع. وقد التمسنا في هذه الدراسة أن نجيب عن الأسئلة التالية:

1 - هـل كـان الدافـع للتأليف في الاحتجاج هو الرد على الطاعنين في القرآن من الملاحدة والـزنادقة، كمـا يـرى بعض الباحثين، أم على النحاة الطاعنين في بعض القراءات، كما يرى آخرون، أم أن طبيعة العصر اقتضت أن ينحو العلماء هذا المنحى، وشجعت على هذا النوع من البحث والتأليف ودعت إليه وأعانت عليه؟

2- هل تجرد مؤلفو كتب الاحتجاج من مذاهبهم وميولهم النحوية لدى انبرائهم لمهمة الاحتجاج للقراءات القرآنية أم أنـهم ظلوا لها خاضعين، وبما تمليه عليهم عاملين؟

3– هل ساعدت كتب الاحتجاج في حل المشكلة أم زادتـها تعقيداً؟

وقـد تتبعـنا من أجل ذلك المسيرة التاريخية لفكرة الاحتجاج، ونظرنا في البواعث التي دفعت العلمـاء إلى هذا الضرب من التأليف، وكذلك استعرضنا أهم كتبه ضمن مقارنة تحليلية كشفت عن دوافع مؤلفيها وطرائقهم في هذه الكتب.

Abstract: This paper discusses the position of *i-htij¢aj* literature with regard to the controversy between readers on the one hand and grammarians on the other. The discussion aims at tracing the approaches followed by *i-htij¢aj* scholars and the size of the contribution that *i-htij¢aj* scholarship has made to the solution of the problem. The two major questions on which the discussion is centred are:

1. Was the purpose of developing *i-htij¢aj* a way of responding to those who challenged the divine nature of the Qur'¢an, or was the intellectual environment conducive to the emergence of this genre?

2. Did *i-htij¢aj* literature truly contribute to the clarification of the problem or did it confound it even further?

3. Were *i-htij¢aj* writers, as far as grammar is concerned, objective? That is to say, were they free from partiality to their own grammatical schools and theoretical, grammatical preferences when engaged in defending various modes of Qur'¢anic readings. Or were they, on the contrary, unreliable judges of Qur'¢anic readings, being grammarians who entered the controversy with an axe to grind?

In order for us to achieve this, the origin and evolution of the concept of *i-htij¢aj* were traced. The circumstances that gave birth to *i-htij¢aj* were also considered, as were the motives which made this discipline blossom and flourish to such extent. I have so far examined some of the most outstanding treatises written on the subject, and made comparative analysis of these works, in terms of the interests, motives, and techniques of their different authors.

مقدمة

تعد القراءات القرآنية من أخصب حقول الدراسات اللغوية لما اشتملت عليه من ظواهر لهجية بالغة التنوع والتعقيد، لا يسع مشتغلاً بعلوم العربية إلا أن يلم بها ويتعرف أسرارها، وإلا فعلمه بالعربية ناقص، وذوقه فيها مخروم. ولم يزل العلماء على اختلاف مشاربهم ينهلون من هذا البحر الزاخر، ويؤلفون في هذا الفن الجليل، حتى تجاوز الاهتمام بالقراءات ما خصص لها من كتب، لتجد لها إلى كتب النحو واللغة والفقه والتفسير سبيلاً مشرعة. فلا غرو إذن أن تجد كتاباً ككتاب سيبويه زاخراً بالقراءات القرآنية وتوجيهها والاستشهاد بها. على أن هذه الصلة بين النحو والقراءات أوقعت بين الفريقين، النحاة والقراء، صراعاً حول بعض القراءات التي خالفت قواعد النحاة، وقد كانت كتب النحو مجالى لهذا الصراع، ولم تسلم منه كتب التفسير أيضاً. ويستطيع المتتبع أن يرى أنه خلال الفترة الممتدة من نشأة الدرس النحوي إلى مرحلة متأخرة من مسيرة هذا الدرس، ظهرت مصنفات كثيرة عنيت بالاحتجاج للقراءات القرآنية، سواء أفردت لها أم تناولتها ضمن موضوعات أخرى مماثلة. ونحن في هذه الدراسة نود الوقوف على ما قدمته كتب الاحتجاج هذه فيما يتعلق بهذا الصراع، وقد رأينا أن نبدأ ببحث البواعث التي حدت بالعلماء للتأليف في هذا الضرب من الفنون.

المسيرة التاريخية للتأليف في الاحتجاج

لئن كان صنيع ابن مجاهد (ت 324) في القراءات شكل نقطة تحول في تاريخ علم القراءات، كانت من أهم ما حفز العلماء على المضي في إفراد الاحتجاج للقراءات القرآنية بمؤلفات خاصة، بفتحه الباب واسعاً للتأليف في القراءات القرآنية على نحو منظم، إلا أنه من الواضح أن عمل ابن مجاهد

لم يكن الباعثَ الأول على التأليف في الاحتجاج، ذلك أن الاشتغال بالاحتجاج للقراءات كان قد وجد قبل عصر ابن مجاهد وتسبيعه القراءات، إذ يمكن إرجاعه إلى القرن الهجري الثاني، فإننا نقف في ترجمة أبي عبد الله هارون بن موسى الأعور النحوي (ت 170 أو ما يقاربها)، في غاية النهاية، على أنه ألف القراءات بحسب أسانيدها، مصنفاً وسمه بـ (وجوه القراءات). وفي مؤلفه قال أبو حاتم السجستاني: "كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات، وألفها وتتبع الشاذ منها فبحث عن إسناده ...، وكان من القراء"[1].

كما ذكر القفطي في إنباه الرواة أن يعقوب بن إسحق الحضرمي (ت 205) أحد القراء العشرة، ألف كتاب (الجامع) "جمع فيه عامة اختلاف وجوه القراءات، ونسب كل حرف إلى من قرأ به"[2]. ولا غرابة في أن يؤلف يعقوب في الاحتجاج للقرآن، فقد قال فيه السجستاني: "أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو، وأروى الناس لحروف القرآن"[3]. وقد تواترت الأخبار بسعة علم يعقوب في النحو واللغة[4]. ومن الراجح جداً أن يكون الحضرمي قد ألف كتابه في القرن الهجري الثاني، إذ إنه توفي وله من العمر ثمان وثمانون عاماً[5].

أما ما ألف في القرن الهجري الثالث وأوائل القرن الرابع فكثير، وقد تظاهرت أقوال العلماء على أن أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب هو أبو عبيد القاسم بن سلام[6] (ت 224)، فقد ضمن كتابه قراءات الأئمة السبعة وأضاف إليهم ثمانية عشر قارئاً، وأفاد الداني في أرجوزة له عنوانها: (المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات) أن ابن سلام قد علل ما أورد من قراءات[7].

كما ذكر ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن أنه ألف كتاباً آخر في الاحتجاج للقراءات وسمه بـ (وجوه القراءات)[8].

ونقف في عدد من كتب التراجم على أن المبرد ألف في الاحتجاج أيضاً، فقد ذكر له ياقوت كتاب (احتجاج القراء وإعراب القرآن)[9].

وذكر محقق شرح الهداية أن ابن الجزري ذكر كتاب (قراءة ابن عامر بالعلل) لهارون بن موسى الأخفش الدمشقي (ت 292)[10]، ولم أقف عليه في النسخة التي بين يدي من (غاية النهاية) والذي فيها من كلام ابن الجزري: "وقد رأيت من مؤلفاته" وأضاف المحقق: (بياض)"[11].

وذكر ابن الجزري أن عبيد الله بن إبراهيم العمري كان مخصوصاً بقراءة أبي عمرو، وأن له فيها تصنيفاً حسناً [معللاً][12].

وذكـر يـاقوت كـتاب الفصل بين القراءة لأبي جعفر الطبري المفسر (ت 310) وقال فيه: "وفيه الفصـل بيـن كل قراءة، فيذكر وجهها وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارئ لها، واختياره الصـواب منها والبرهان على صحة ما اختاره، مستظهراً على ذلك بقوته على التفسير والإعراب الـذي لـم يشتمل على حفظ مثله أحد من القراء"[13]. وقد وصفه ابن مجاهد بأنه ما صنف في معناه مثله[14]. ولعل كتاب الفصل هذا هو كتاب (الجامع) الذي ذكره ابن الجزري له[15].

ولعلـه واضـح من عناوين ما مر من هذه المصنفات أنها وجدت قبل عصر ابن مجاهد، إذ لم نجد بينها ما أصبح مألوفاً بعد عصر ابن مجاهد من إفراد القراءات **السبع** بالاحتجاج.

وليس من المستبعد أن تكون بعض الكتب المؤلفة في القراءات قبل التسبيع مشتملة على شذرات من الاحتجاج، وتبيين وجوه القراءات، نحو مؤلف أحمد بن جبير بن محمد الكوفي (ت 258) الذي ألف كتاباً في قراءات الخمسة من كل مصر واحد. وكتاب القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت282) صـاحب قـالون، الـذي جمع فيه قراءة عشرين إماماً منهم سبعة ابن مجاهد. وكان بعيده أبو بكر الداجوني (ت 324) جمع كتاباً في القراءات وأدخل معهم أبا جعفر أحد القراء العشرة[16].

على أن نظرةً لمفهوم الاحتجاج للقراءات القرآنية - من حيث إنه توجيه القراءات وتعليلها بإعرابها وبـيان سـندها مـن اللغـة، وما قد يترتب على ذلك من اختلاف المعنى، والتوفيق بين القراءات والترجـيح بيـنها والموافقـة لشروط القراءة الصحيحة أو مخالفتها – تبين أن كتب معاني القرآن وإعرابه حرية بأن تدرج ضمن قائمة كتب الاحتجاج، ذلك أنها قدمت إسهاماً كبيراً في هذا الجانب، وإن لـم تُفـرد له، وكان فيها مختلطاً بمسائل أخرى. أو بعبارة أخرى فإن كتب المعاني تعد عاملاً مهمـاً في استقلال كتب الاحتجاج وإحدى مراحل نضجه وتطوره، ذلك أنـها، على حد تعبير K. Dévényi، لدى حديثها عن كتاب معاني القرآن للفراء، قامت على أساس إمكانية الاستعانة بالنحو في تفسير القرآن[17]. فكتب المعاني هي النواة الأولى للتفسير النحوي للقرآن، وأصحاب المعاني إنما يفسرون الآيات في ضوء إعرابـهم للآيات[18].

وقد نشط التأليف في معاني القرآن منذ مطلع القرن الثاني الهجري، حيث نجد ياقوتاً يشير في معجم الأدبـاء إلى مؤلف "معاني القرآن" لواصل بن عطاء (ت131)[19]، كما يشير ابن النديم في الفهرست إلـى كتـب "معاني القرآن" لكل من أبي سعيد بن تغلب بن رباح الجريري البكري (ت141)، وأبي جعفر الرؤاسي الكوفي (ت 170 أو نحوها) [20]، وأبي عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي البصري

(ت183 أو نحوهـا)[21]، والكسائي الإمام النحوي الكوفي المعروف وأحد القراء السبعة (ت189)[22]، وأبـي فيد مؤرج السدوسي من كبار أهل العربية (ت 195 أو نحوها)[23]، وكذلك عد ابن النديم في الفهرسـت أبـا علي محمد بن المستنير، قطرب، تلميذ سيبويه وأحد كبار علماء النحو واللغة ومن مؤلفـي كتب معاني القرآن، وقد ذكر ذلك الداوودي أيضاً، ويظهر من كلامه أن مؤلف قطرب هذا كان مؤلفاً ضخماً، حيث قال فيه: "وله من التصانيف كتاب (معاني القرآن) لم يسبق إلى مثله وعليه احـتذى الفراء"، فهو سابق لمعاني الفراء. كما ذكر ياقوت وابن النديم كتاب (تفسير معاني القرآن) للأخفـش الأوسـط، سعيد ابن مسعدة (ت 221)[24]، وهو سابق لكتابي الكسائي والفراء اللذين طبق الآفـاق ذكرهما. وقد استقصى إبراهيم رفيدة مؤلفي كتب معاني القرآن فأوصلها إلى أربعة وثلاثين مؤلفاً[25].

وفـي هذا الكم الضخم من المؤلفات في معاني القرآن وإعرابه إشارة واضحة لحركة علمية واسعة مهدت لوجود كتب الاحتجاج كما هي في صورتـها النهائية.

دوافع الاحتجاج للقراءات القرآنية

ولمـا كانت مسيرة الاحتجاج بدأت لوجود النحاة الذين ما لبث الجدل حول القراءات وتخريجاتِها أن دار بينهم وبين القراء منذ مطلع القرن الثاني الهجري، فإن هذا الأمر دفع بعض الباحثين إلى حصر فكـرة الاحتجاج بأنـها "لم تكن إلا للرد على فئة معينة من النحويين المتعصبين لقواعدهم وأقيستهم التي وضعوها والتي يرون أنها حق وصواب لا يتطرق إليها أي خطأ"[26]. ومن هنا فقد أبدى رمزي بعلبكـي في مقالة له استغراباً شديداً من تأليف المبرد في الاحتجاج، وهو الذي اشتهر بتوهينه لكثير من القراءات والقراء وتصويب سهام نقده لها في مقتضبه.[27]

فـيما ذهـب آخرون إلى أن الدافع إلى تأليف العلماء ما يحتجون به للقراءات القرآنية إنما هو الرد على الطاعنين في القرآن الكريم، من الزنادقة والملاحدة، ودحض افتراءاتـهم، ودرء شبهاتـهم.

وقـد نـ ـهض لهذا الرأي عبد الفتاح شلبي، مستنداً إلى مقالة ابن قتيبة في البواعث التي دفعته إلى تألـيف كتابه (تأويل مشكل القرآن)، والتي يقول فيها: "وقد اعترض في كتاب ا بالطعن ملحدون، ولغـوا فـيه وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله .... فأحببت أن أنضح من كـتاب ا وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكسي للناس ما يلبسون، فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن"[28].

ويؤكـد شلبي ذلك بقوله: "وقد أصاب القراءات شرر من كيد الكائدين في هذه العصور التي شاعت فيها الزندقة وتفشاها الإلحاد، ما سند هذه القراءات؟ وما حجتها؟ ... ومن هنا تجرد النحاة فيما ألفوا مـن كتـب الاحتجاج للرد على هؤلاء ..."[29]. وقد ظهرت هذه النظرة للاحتجاج عند تلامذة شلبي أيضاً، كما نرى في مقدمة الموضح، إذ يقول محققه: "غير أن علماء الاحتجاج، رحمهم ا ، نزعوا فـي عملهـم هـذا- فيما نزعوا- إلى الدفاع عن كتاب ا ، سبحانه، الذي تقول في الوجوه العربية لقراءاته المتقولون الجاهلون بالقراءات وبقواعد اللغة، فسخرهم ا تعالى لهذه المهمة، تحقيقاً لوعده المنجز: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)[30].

ونحن إن اتفقنا مع هذا الزعم فاتفاقاً جزئياً، ذلك أننا نرى أن الرد على الطاعنين في كتاب ا ، أو على النحاة المتعصبين لقواعدهم، لم يكن السبب الرئيس الحامل على هذه الحركة الضخمة من التأليف في الاحتجاج. بل الحق أن طبيعة العصر، وهو عصر ازدهار الحركة العلمية وتشعب العلوم والفنون، ولا سيما ما كان متعلقاً منها بالقرآن الكريم وقراءاته، اقتضت أن ينحو العلماء هذا المنحى من التأليف. والمنْعِم[31] النظر يلاحظ أن أزمنة تأليف هذه الكتب، بدءاً من ابن السراج (ت 316)، متقاربة، مما يشير إلى أن التأليف في الاحتجاج غدا ظاهرة اتسم بـها ذلك العصر. ولما كانت المدارس النحوية قد بلغت الذروة في تقعيد القواعد ورسم المناهج ووضع الأصول؛ فقد جاءت تلك الظاهرة نتيجةً طبيعية لعصر زخر بالمناقشات والمناظرات القائمة على الرأي والنظر والقياس، ولا سيما أن أكثر الذين ألفوا في الاحتجاج كانوا من النحويين المعروفين.

ويؤكد ما نذهب إليه أمور:

1- أن دوافـع تألـيف بعض هذه الكتب كانت في الغالب استجابة لحاجة ملحة لفهم النص القرآني ودفـع اللـبس في التوفيق بين القراءات المختلفة، كما يطالعنا في سبب تأليف الفراء لمعانيه من أنه كـان اسـتجابة لطلب من عمر بن بكير الراوية النحوي وصاحب الفراء، وكاتب الوزير الحسن بن سـهلٍ وزيـر المأمون[32]. وفي سبب تأليف الأخفش كتابه؛ ذلك أنه واضح مما نقله عنه القفطي في إنـباه الرواة أنه ألف كتابه (معاني القرآن) بناء على طلب من الكسائي الذي اعتمد عليه في تأليف كـتابه فـي المعانـي أيضاً.[33] والذي يظهر مما ساقه ياقوت في معجم الأدباء أن الكسائي في هذه المرحلة كان بحاجة للانتفاع بعلم الأخفش في فهم النص القرآني، إذ إنه لم يكن بعد قد بلغ في العلم شأواً، وقد قرأ على الأخفش كتاب سيبويه في تلك المدة[34].

2- ويزيد هذه النقطة بياناً أنهم في احتجاجهم للقراءات القرآنية خصصوا مساحات من كتبهم واسعةً لمناقشـة مسـائل ليست محلاً للخلاف، ناهيك بكونـها موضعاً لطعن الطاعنين وإنكار المنكرين، وأهملـوا الكثـير من المسائل التي أحدثت خلافاً بين النحاة والقراء، وكانت قمينة بالبحث والتعليق، واشتغلوا بالترجيح بين القراءات وتقديم إحداها على الأخرى مما لا يدفع خلافاً، ولا يزيل لبساً، ولا يجلـو حقـيقة. وكذلك فإن أكثر كتب الاحتجاج اقتصرت على القراءات السبع ولم تتجاوزها إلى ما وراءهـا مـن القـراءات العشـر المتواترة، مع أن كثيراً من القراءات التي كانت مواضع لطعن الطاعنين واعتراض المعترضين هي من هذه القراءات أيضاً.

3- ويضـاف إلـى مـا تقـدم مـا هو أهم منه وأولى بالنظر والتأمل والاعتبار، وهو أن القراءة المستفيضـة لكتـب الاحـتجاج تبين أن مؤلفي كتب الاحتجاج أنفسهم اتبعوا سنن النحويين الناقدين للقـراءات ذراعاً بذراع؛ فشاركوا في توهين بعض القراءات، ورمي القراء والرواة بالسهو والغفلة تارة، والجهل وقلة الدراية تارة أخرى. وقد وقفتَ على أن المبرد نفسه ألف في الاحتجاج للقراءات، كما تجاوزت شواهده القرآنية في المقتضب خمسمائة آية، وكان يبسط القول في بعض الآيات ويذكر بعض القراءات وتوجيهها أحياناً[35].

علـى أن للمبرد مصنفاتٍ أخرى يحتمل أن يكون تعرض فيها للاحتجاج، نحو كتاب (معاني القرآن المعـروف بالكتاب التام)، وكتاب (الحروف في معاني القرآن إلى سورة طه)، وقد نقل ياقوت عن ابن مجاهد قوله: "ما رأيت أحسن جواباً من المبرد في معاني القرآن فيما ليس فيه قول لمتقدم"[36].

وأنت إذا وقفت على هذه النقاط الثلاث، ثم أعطيتها حقها من النظر والتأمل، وصلت إلى القطع بأنه لـيس مـن التحقيق في شيء القول بأن الغاية من تأليف كتب الاحتجاج لم تكن إلا للرد على النحاة وعلى الطاعنين في القراءات. وبعد، فدونك هذه النقاط في شيء من التفصيل:

1- احتجاج بتبيين معاني قراءات ليست محلاً للخلاف

وهذا هو النوع الغالب في كتب الاحتجاج، والأمر فيه هين والأمر يسير؛ فَقَدك تقليب صحائف أي مـن كتب الاحتجاج للوقوف على حشد من الأمثلة كبير، مما يبين ما نقول، ومع ذلك فقد آثرنا أن نمـثل له بمثال واحد، هو قوله تعالى: (سواء العاكف فيه والباد) [الحج:25]، ذلك أن كلمة (سواء) قرئت بالنصب والرفع معاً، وقد بينت كتب الاحتجاج أن وجه النصب أن يكون مفعولاً لـ (جعلناه) ثانـياً. وسـواء بمعنى مستوٍ، كأنه قال: جعلناه للناس مستوياً فيه العاكف والباد؛ لأن سواء مصدر

بمعنى اسم الفاعل، كعدل بمعنى عادل، فلما قام مقام اسم الفاعل صار يعمل عمله، فلهذا ارتفع به العاكف، فإن العاكف إنما ارتفع بأنه فاعل لسواء، وسواء عمل عمل الفعل، والتقدير: جعلناه يستوي فيه العاكف والبادي.

ويجوز أن يكون (سواء) منصوباً على الحال من الضمير في (جعلناه)، والعامل فيه جعلنا، ويجوز أن يكون العامل فيه معنى الفعل الذي في قوله (للناس)؛ لأن الجار والمجرور يتضمن معنى الفعل، وذو الحال الضمير المستكن الذي فيه، كأنه قال: استقر هو للناس في حال كونه سواء.

وأما قراءة الرفع، فعلى أنه مرتفع بأنه خبر مبتدأ تقدم على المبتدأ، والتقدير: العاكف والبادي فيه سواء، فقوله: (العاكف) مبتدأ، و(البادي) معطوف عليه، وسواء هو الخبر تقدم على المبتدأ[37].

كان هذا نموذجاً سقناه من أحد كتب الاحتجاج لتبيين كيفية توجيه الآيات بالقراءات المختلفة، وربما جنح أهل الاحتجاج أحياناً إلى تبيين المعاني اللغوية لزيادة الأمر وضوحاً، على ما نجد في الآية التي تحدثنا عنها، فبعد الفراغ من بيان وجوه النحو فيها رأينا ابن أبي مريم يضيف بياناً بمعاني الآية، فيبين أن العاكف هو المقيم، يعني من كان من أهل البيت، والبادي من نزع إليه لحج أو عمرة، يعني أنهما سواء في تعظيم الحرمة وقضاء النسك، وقيل: هما سواء في النزول به[38].

وإذا ما انتقلنا إلى حجة الفارسي فإننا نجده يسهب في تبيين الأوجه اللغوية، كحديثه عن (الرياح) في قوله تعالى: (وتصريف الرياح) [البقرة:164] حيث ساق خمسة عشر بيتاً من الشعر لأجل ذلك الغرض[39].

وهذا وأمثاله مما تزخر به كتب الاحتجاج ليس مما وقع فيه طعن ولا قدح ولا توهين، ثم إنه لا خلاف فيه ولا لبس ولا غموض، وليس هو من باب المشكل الذي يتطلب زيادة بحث وطول تأمل وفضل نظر.

2- **إهمال بعض القراءات التي أحدثت خلافاً بين النحاة والقراء**

ثم إن المطالع لكتب الاحتجاج يترجح لديه أن هذه الكتب لم توضع للرد على النحاة أو غيرهم من الطاعنين على القراءات، إذ يجد أن هذه الكتب، على كثرتها، قد أغفلت، أو أغفل بعضها، قراءات هامة أوقعت خلافاً بين القراء والنحاة، أو كانت موضع لبس وشبهة. والأمثلة على ذلك كثيرة نجتزئ منها بما يبين الغرض، ويفي بالمقصود:

1- قوله تعالى: (ويقُولُ أين شُركائي) [النحل:27] إذ قرئت كلمة (شركائي) في إحدى روايتي البزي عن ابن كثير بغير همز وبفتح الياء، أي بقصر الممدود، والنحاة على أنه لا يجوز قصر الممدود إلا في ضرورة الشعر، وعليه فقد أثارت رواية البزي خلافاً بين القراء والنحاة الذين نقدوا هذه القراءة وحكموا بخطئها. وفيما يحتج المهدوي لهذه القراءة ويرى أن ذلك مستعمل في كلام العرب[40]، فإن الفارسي يرى أن الوجه في (شركائي) المد، قال: "ولا نعلم أحداً جمعه على غير فُعلاء". ومع ذلك فإن الفارسي يوجه قراءة القصر، ويرى أن هذا الضرب من الممدود قد قُصر في الآحاد مرة، ومد أخرى، نحو قوله:

وأربد فارس الهيجا إذا ما   تَقَعرتِ المشاجر بالفِئامِ[41]

وقول الآخر:

إذا كانتِ الهيجاء وانْشَقتِ العصا   فَحسبك والضحاك سيفٌ مهند[42]

غير أن الذي يلفت النظر أن الكثير من كتب الاحتجاج الأخرى لم تتعرض لهذا الخلاف، ولا تكلمت في قراءة ابن كثير هذه، على نحو ما فعل كل من ابن خالويه والأزهري وابن زنجلة وابن أبي مريم والباقولي.

2- قوله تعالى: (هنالك الولاية الحق) [الكهف:44] إذ قرئت (الولاية) بفتح الواو وكسرها، وحكي عن أبي عمرو والأصمعي أن كسر الواو هنا لحن، لأن فِعالة إنما تجيء فيما كان صنعة أو معنى متقلداً، وليس هناك تولي أمور[43]. وفيما يوجه الأزهري القراءتين مقرراً أن الولاية بكسر الواو هي مصدر الوالي، يقال: والٍ بين الولاية، والولاية بفتح الواو مصدر الولي، يقال: ولي بين الولاية[44]، فإننا نجد أن غيره من أهل الاحتجاج لم يتعرض لهذا الخلاف كابن زنجلة. وأما المهدوي فاكتفى بما ذكره في كلامه على لفظ (الولاية) في سورة الأنفال من أن الفتح والكسر فيها لغتان[45].

3- قوله تعالى: (يؤده إليك) [آل عمران:75] بإسكان الهاء، وقد ورد مثلها في مواضع عدة في القرآن[46]، فقد أغفلها ابن أبي مريم ولم يشر إليها في موضحِه. وكذلك عدها الأزهري وهماً، بدعوى أن العربي يختلس فيظنه الحضري أسكن[47].

3- نقد القراءات في كتب الاحتجاج

لم تكن كتب الاحتجاج بأخف وطأة على القراءات التي لم توافق بعض القواعد النحوية أو الصرفية من غيرها من كتب النحو نفسها، بل لم يخل كتاب من كتب الاحتجاج التي بين يدي، وهي تمثل قدراً منها لا بأس به، من نقد للقراءات قليلاً كان أم كثيراً، خفياً أم صريحاً.

والقراءات التي انتقدها مؤلفو كتب الاحتجاج وجدناها قد خرجها غيرهم من النحاة أو المفسرين، وبينوا لها وجوها في العربية قوية، مما يزيد ما ذهبنا إليه تأكيداً. وفيما يلي بعض النماذج التي تبين مشاركة كتب الاحتجاج في نقد بعض القراءات:

1- قراءة ابن عامر بالفصل بين المتضايفين في قوله تعالى: (**قتلُ أولادهم شركائهم**) [الأنعام:137] فقد وهنها مكي في الكشف، قال: "وهذه القراءة فيها ضعف للتفريق بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر مع الظروف لاتساعهم فيها، وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القراءة أبعد"[48]. وأكد ذلك في مشكل إعراب القرآن، فقال: "ومن قرأ هذه القراءة ونصب الأولاد وخفض الشركاء بإضافة القتل إليهم، فهي قراءة بعيدة" ثم قال: "وذلك إنما يجوز عند النحويين في الشعر"[49] وضعفها الفارسي بقوله: "وهذا قبيح، قليل في الاستعمال، ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى"[50].

وأما أبو منصور الأزهري فقد رد هذه القراءة ألبتة، قال في معاني القراءات: "أما قراءة ابن عامر فهي متروكة، لأنها لا تجوز إلا على التقديم والتأخير الذي قاله الشاعر، كان غير جيد ولا حسن. ثم قال: "وهذا عند الفصحاء رديء جداً، ولا يجوز عندي القراءة بها"[51].

وذهب ابن خالويه إلى أن ذلك قبيح في القرآن، وإنما يجوز في الشعر. قال: وإنما حمل القارئ بهذا أنه وجده في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط[52]. وفي هذا اتهام للقارئ بأنه قرأ ما وجده مكتوباً دون أثر، ولا نعلم أحداً قال ذلك في حق ابن عامر.

وقد ساق الفارسي شواهد لهذه القراءة، وعدها جائزة، بيد أنه أصر على أنها ضعيفة، قال: "ووجه جواز ذلك، على ضعفه وقلة الاستعمال، أنه قد جاء في الشعر الفصل على حد ما قرأه، قال الطرماح:

يطِفْن بحوزي المراتع لم يرع ... بواديه من قَرع القِسِي الكنائن"[53]

وهذه القراءة قبِلها جمع من النحاة والمفسرين كبير، منهم ابن مالك الذي جعل من هذه القراءة حجةً في الفصل بين المضاف والمضاف إليه، على حد ما جاء في القراءة، فقال في ألفيته:

وحجتِي قراءةُ ابن عامر   فَكَم لَها مِن عاضِدٍ ونَاصِر

وفِعلَه فَعلَ ابن هشامٍ[54] وأبو حيان[55] والباقولي[56] والسمين الحلبي[57] وغيرهم.

2- قـراءة حمـزة (**ومـا أنتم بمصرخي**) [إبراهيم:22] وقرأها كذلك يحيى بن وثاب، والأعمش، وحمدان ابن أعين، وجماعة من التابعين[58].

ويـرى أبـو منصور الأزهري أن قراءة حمزة غير جيدة عند جميع النحويين، وقد اجتهد في نقل آرائهـم فـي تخطئتها، فذكر قولَ الفراء: "لا وجه لقراءته إلا وجه ضعيف"، وقولَ الزجاج بأنه لا يحتج في كتاب ا بمثل الشعر الذي ساقه بعضهم في الاحتجاج لهذه القراءة من نحو قول الأغلب:

قـال لَها: هل لكِ يا تا في   قالت له: ما أنت بالمرضي[59]

ولقد بالغ الأزهري في نقد هذه القراءة فقال: "ولا يجوز عندي غير ما اجتمع عليه القراء، ولا أرى أن يقرأ هذا الحرف بقراءة حمزة"[60]. ولعله من الطريف أن نذكر أنه روى إسحاق بن منصور عن حمـزة فتح الياء في (مصرخي)، وقد قاد تحامل الأزهري على قراءة حمزة إلى أن فسر رواية ابن منصـور بـأن حمزة كأنه وقف على أن القراءة بالكسر لحن فرجع عنه. وفي تفسير الأزهري هذا مخالفة صريحة للقاعدة العامة التي عليها القراء من الالتزام بالرواية والتشبث بالآثار.

وقـد وجدنا غيره من أهل الاحتجاج يقبلون هذه القراءة ويخرجونـها على وجوه في العربية قوية، فقـد ذكـر ابن زنجلة أن أهل النحو يلحنون حمزة، لأنـهم يرون أن ياء الإضافة إذا لم يكن قبلها سـاكن حركت إلى الفتح، تقول: (هذا غلامي قد جاء). وذلك أن الاسم المضمر لما كان على حرف واحد وقد منع الإعراب، حرك بأخف الحركات، كما تقول: (هو قام). ويجوز إسكان الياء لثقل الياء التي قبلها كسرة، فإذا كان قبل الياء ساكن حركت إلى الفتح لا غير، لأن أصلها أن تحرك ولا ساكن قـبلها، فإذا كان قبلها ساكن صارت حركتها لازمة لالتقاء الساكنين، فتقول: (وما أنتم بمصرخي). ويعقـب ابن زنجلة على هذا التحليل بقوله: "وأما حمزة فليس لاحناً عند الحذاق، لأن الياء حركتها حركة بناء لا حركة إعراب، والعرب تكسر لالتقاء الساكنين كما تفتح، قال الجعفي: سألت أبا عمرو عن (بمصرخي)، فقال: إنها بالخفض لحسنة"[61].

3- (أين شركائي) [النحل:27] روى البزي عن ابن كثير: (شركاي)، مثل: عصاي وهداي. قال أبو منصـور: القـراءة بـالمد، وما روى البزي لابن كثير من القصر فهو وهم؛ لأن الشركاء ممدود، والعصا والهدى مقصوران، وليست سواء.

4- (أيمة) في قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وصفها الفارسي بأنها غير مستقيمة[62].

ومن الملحوظ اختلاف عبارات مؤلفي كتب الاحتجاج في وصف القراءات التي انتقدوها، فقد جاءت أحياناً حادة قاطعة في وصف القراءة بالغلط أو الوهم أو عدم الاستقامة، على نحو ما رأينا عند الأزهري في وصف قراءة البزي، وعند الفارسي في وصف قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو (أيمة) بإسكان الياء.

وقد جرت أقلام مؤلفي كتب الاحتجاج بغير ذلك من الأوصاف لبعض القراءات الأخرى، نحو: (ليست بذاك) أو (قبيحة) أو (قليلة في الاستعمال) أو (ليست بالوجه) أو (رديئة) أو (متروكة).

ولعله من الإنصاف أن نورد على هذه الأوصاف الملاحظتين التاليتين:

أما الأولى: فأن هذه الأوصاف كانت توجه في كثير من الأحيان إلى اللغة التي جاءت وفقها القراءة وليس إلى القراءة نفسها. ووصف اللغة بواحد من هذه الأوصاف لا يعني عدم صحتها وإنما يعني أنـها ليست أجود اللغتين، و"الناطق بـها ليس مخطئاً لكلام العرب، ولكنه مخطئ لأجود اللغتين"[63].

ولعل خير ما نمثل به لذلك نموذج من حجة الفارسي في توجيهه قراءة: (**ما لكم من ولايتهم من شيء**) [الأنفال:72] إذ اختلف القراء في فتح الواو من (**ولايتهم**) وكسرها، فذكر الفارسي أن الأعمش كسر الواو، وعقب الفارسي بقوله: "وهي لغة، وليست بذاك"[64]، والذي نود إبرازه هاهنا أن الفارسي إذ يصف هذه اللغة بأنـها (ليست بذاك) فإنه ينفي نفياً قاطعاً أن تكون خطأً؛ إذ يتابع بقوله: "وحكى محمد بن يزيد عن الأصمعي: أن الأعمش لحن في كسره لذلك، وليس قوله هذا بشيء، لأنه إذا كانت لغة فيما حكاه أبو الحسن فليس بلحن"[65]. وقد عد أحمد الجندي بعض ما جاء في كلام أهل الاحتجاج من هذا القبيل نقداً، على نحو ما ورد في تعقيبه على كلام لمكي في وصف قراءة ابن كثير (شركاي) بقصر الممدود بأنـها بعيدة، ولسنا نرى في ذلك غضاضة؛ فقد ذكر الجندي نفسه أن مكي قال بأنـها لغة.

كما عد الجندي تعقيب أبي حيان الأندلسي على هذه القراءة نقداً لها، قال: "أما أبو حيان فكانت لهجته أخف ونقده أيسر"[66]. وليت شعري كيف حمل الجندي كلام أبي حيان على هذا المحمل، والحق أن أبا حيان لم يكن مدافعاً عن هذه القراءة فحسب، بل قد جعلها دليلاً على جواز قصر الممدود. وقد ساق الجندي قول أبي حيان في ذلك، إذ يقول: "وقصر الممدود ذكروا أنه من ضرورة

الشعر، ولا ينبغي ذلك لثبوته في هذه القراءة، فيجوز قليلاً في الكلام"[67]. ولعل ما دفع الجندي إلى القول بما قال هو وصف أبي حيان ما وقع من قصر الممدود في هذه القراءة بالقلة، ولا نرى في ذلك من بأس؛ فإن الواقع اللغوي يشهد بأن هذه اللغة قليلة!

وثانية الملاحظتين: أن توجيه هذه الأوصاف من الضعف ونحوه للقراءة نفسها لا يعني بالضرورة عدم قبولها، أو الحكم بمجانبتها للصواب، بل كثيراً ما يفهم منه أنها ليست موافقة لأجود اللغات، وأن غيرها أقوى منها وأكثر شهرة وذيوعاً.

اتـهام الرواة بعدم الضبط

ونقف على ضرب من الانتقاد آخر لم تخل منه كتب الاحتجاج، وهو اتـهام الرواة بالوهم وعدم ضبط ما سمعوه من القراء ونقلوه عنهم، وكثيراً ما يلجأ مؤلفو كتب الاحتجاج إلى هذا النوع من النقد في المسائل التي تخالف ما عليه القواعد، ولا يستطيعون توجيهها، على نحو ما في الأمثلة التالية:

1- وردت في قراءة أبي عمرو أمثلة اختلفت فيها روايات القراء، منها: (**بارئكم**) [البقرة:54] وحيث وقع، (**يأمركم**) [البقرة:67] وحيث وقع، (**ينصركم**) [آل عمران:160] وحيث وقع، (**يشعركم**) [الأنعام:109].

وقد روى أهل الأداء اختلاس الحركة الإعرابية في جميع هذه الأمثلة من طريق الدوري، والإسكان من طريق السوسي، وعكس بعضهم فروى الاختلاس عن السوسي والإسكان عن الدوري[68]، وكلاهما أخذ عن يحيى اليزيدي عن إمامه أبي عمرو. والإسكان اختيار أبي عمرو الداني، وقد عده "أصح في النقل وأكثر في الأداء"، قال: "وهو الذي أرجحه وآخذ به، والاختلاس اختيار ابن مجاهد"[69].

على أنه روى عبد الوهاب بن عطاء، وهارون الأعور أيضاً عن أبي عمرو (وأرنا) [البقرة:128] ساكنة الراء، وقال اليزيدي في ذلك كله: إنه كان يسكن اللام من الفعل في جميعه"[70].

وقد ذكر ابن الجزري طعن المبرد في رواية الإسكان وأنه لا يجيزه، كما ذكر ابن مجاهد أن سيبويه قال: "كان أبو عمرو يختلس الحركة من (بارئكم) و(يأمركم) وما أشبه ذلك مما تتوالى فيه الحركات، فيري من سمعه أنه قد أسكن، ولم يكن يسكن"[71].

وهنا نجد أن بعض كتب الاحتجاج لا تزيد على أن تردد هذا التشكيك في ضبط الرواة، على نحو ما نجد عند الفارسي في حجته، حيث يقول: "فمن روى عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو، فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به والخفاء إسكاناً"[72]. أما ابن أبي مريم فيرى أن الإسكان في نحو هذه الأمثلة لا يكون إلا في الشعر، وقد حمل ما جاء في القراءة على أن السامع لم يضبط عن أبي عمرو: "ومن روى عن أبي عمرو الإسكان في ذلك، فإنه ظن أن الاختلاس إسكاناً لقربه منه؛ فإن الإسكان في مثل هذا إنما بابه الشعر"[73]. وأما ابن زنجلة، فإنه، وإن لم يتعرض للرواة في مناقشته هذه القراءة، إلا أنه صرح بأنـها خلاف الصواب، قال: "وقرأ الباقون: (بارِئكم) و(يأْمركم) بالإشباع على أصل الكلمة، وهو الصواب ليوفي كل حرف حقه من الإعراب"[74]. وإذا ما انتقلنا إلى الأزهري وجدناه يصرح بأن "سيبويه أضبط لما روي عن أبي عمرو من غيره"[75]، وقد عد حذف الحركة في مثل هذه الأمثلة من ضرائر الشعر، "ولا يجوز ذلك في القرآن"[76].

2- (إن تبدوا الصدقات فَنِعمـا هي) [271/2] بإسكان العين، قال فيها الفارسي: "ولعل أبا عمر أخفى ذلك كأخذه بالإخفاء في نحو (**بارئكم**) [البقرة:54]، و(**يأمركم**) [البقرة:67]، فظن السامع الإخفاء إسكاناً لُلطْفه في السمع وخفائه"[77].

ومما تقدم من أمثلة نستطيع القول بأن مؤلفي كتب الاحتجاج لم يتجردوا في احتجاجهم للقراءات من مذاهبهم النحوية التي أملت عليهم رد بعض القراءات الثابتة بالتواتر، وجعلتهم يستوون في ذلك وغيرهم من النحاة.

الترجيح بين القراءات في كتب الاحتجاج

على أن كتب الاحتجاج لم تقف عند تخريج القراءات وتبيين وجوهها، بل تعدت ذلك إلى الترجيح بين القراءات وتقديم إحداها على الأخرى، وكان ذلك يرجع في بعض الأحيان إلى التأثر بمذهب المؤلف النحوي أو ثقافته اللغوية، كما كان يرجع إلى النظر إلى السياق القرآني في أحيان أخرى.

1- ترجيح لأجل السياق

كما هو واضح في قول ابن زنجلة: قرأ ابن عامر (**فأُمتِعه قليلاً**) [البقرة:126] بالتخفيف، وقرأ الباقون بالتشديد، وهما لغتان، يقال متع ا به وأمتع به، والتشديد هو الاختيار لأن القرآن يشهد بذلك في قوله (ومتعناهم إلى حين) [يونس:98] ولم يقل أمتعناهم[78].

2- ترجيح لأجل المعنى

وفي قوله تعالى: (**وتَصريف الرياح**) [البقرة:164] قرأ الكوفيون بإسكان الياء وحذف الألف بعدها، وقرأ الباقون بألف بعد الياء، وهنا نجد الفارسي يذهب إلى تفضيل قراءة الجمع، ذلك أنه ذكر أنواع الرياح وأسماءها وأقوال العلماء فيها فبنى مفاضلته على أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على وحدانية ا وتسخيرها لينتفع الناس بها بتصريفها، ولذلك "فالوجه أن يجمع لمساواة كل واحدة منها الأخرى فيما ذكرنا"[79].

3- ترجيح لأجل الرسم

ينقل الفارسي ترجيح شيخه الأخفش الأصغر لقراءة من قرأ (**اعلم أن ا على كل شيءٍ قدير**) [البقرة:259] موصولة الألف ساكنة الميم، وذلك أن المتكلم، وهو إبراهيم عليه السلام، نزل نفسه منزلة غيره فخاطبها كما يخاطب سواها نفسه[80].

وإذا ما انتقلنا إلى مكي في الكشف وجدناه قد أقام بناء كتابه على الاختيار من القراءات، والترجيح بينها، وقد صرح بذلك في قوله: "وكذلك كلما سكتنا عن ذكر الاختيار، فما عليه الجماعة هو الاختيار"[81] والضابط العام في اختيار مكي هو إجماع الجماعة من القراء على القراءة، أي أكبر عدد من القراء[82]. على أنه قد يخرج عن هذا الضابط العام كما سنرى من خلال الأمثلة:

في قوله تعالى: (فديةٌ طعام مسكين) [البقرة:184] اختلف القراء في الإضافة والتنوين والإفراد والجمع فقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي: (فديةٌ طعام مسكين) بتنوين (فدية) وإفراد (مسكين) وقرأ نافع وابن عامر (فديةُ طعامِ مساكين) بالإضافة، والجمع[83]. وهنا يرجح مكي قراءة الغالبية ويجعلها الاختيار "لأن المعنى عليه ولأن أكثر القراء عليه"[84]

على أن ثمة ترجيحاً لوجه من وجوه الإعراب على آخر من أجل الرسم، من ذلك أن بعضهم خرج قوله تعالى: (إن هذان لساحران) على أن (ها) من قوله هذان إنما هي ضمير القصة، وهي منفصلة من (ذان)، ومتصلة بـ (أن)، والتقدير: إنــها ذان لساحران، أي إن القصة ذان لساحران، فيكون الضمير ضمير القصة، وهو اسم إن، وذان مبتدأ، ولساحران خبره، وهما جميعاً خبر إن، واللام زائدة. وعلى الرغم من أن هذا التخريج مقبول من جهة الصناعة النحوية إلا أننا نجد ابن أبي مريم مثلاً يحكم بضعفه لأنه خلاف المصحف[85].

تمثيل كتب الاحتجاج للمذاهب النحوية في توجيه القراءة الواحدة

رأينا لدى حديثنا عن بواعث الاحتجاج للقراءات القرآنية أن فريقاً من الباحثين ذهبوا إلى أن التأليف فـي الاحـتجاج إنما كان للرد على فريق من النحاة الذين غلطوا بعض القراءات وقدموا قواعدهم الـنحوية عليها. والواقع أن مؤلفي كتب الاحتجاج هم أنفسهم من النحاة، وعليه فالسؤال الذي يطرح نفسـه فـي هـذا المقام هو: هل تجرد مؤلفو هذه الكتب من مذاهبهم وميولهم النحوية لدى انبرائهم للاحتجاج للقراءات القرآنية أم أنـهم ظلوا لها خاضعين، وبما تمليه عليهم عاملين؟

ونرى أن خير طريق للإجابة عن هذا السؤال إنما هو بالرجوع إلى كتب الاحتجاج نفسها، وقد رأينا أن نستعرض نموذجين من الآيات المختلف عليها بين القراء والنحاة في مجموعة من كتب الاحتجاج، لنتبين كيف عوملت هذه القراءة في هذه الكتب. ولم يكن اختيارنا هذه الكتب عشوائياً، بل لقد آثرنا أن تمثل هذه المجموعة طائفتين من العلماء مختلفتين، الأولى تؤثر المذهب الكوفي، والثانية بصرية المذهب، على النحو التالي:

الطائفة الأولى: ويمثلها كل من:

1- ابـن خالويه (ت 370): وهو ينتمي للمذهب الكوفي لا محالة، فإن من بين أساتذته أبا بكر بن الأنـباري، وهـو كوفي المذهب، وأبا عمر اللغوي، وهوكوفي المذهب أيضاً، أخذ عن ثعلب العلم الكوفـي المشـهور، وكذلـك أبـو سعيد السيرافي، كما تتلمذ ابن خالويه على ابن مجاهد صاحب القراءات.

2- المهدوي (ت440): والظاهر من خلال متابعة آرائه النحوية أنه لا ينتمي لأحد المذهبين، بل إنه يأخذ من كليهما ويترك، ففيما نراه يستبعد العطف على المضمر المخفوض من غير إعادة الخافض، وفقـاً للمذهـب البصـري، والفصل بين المتضايفين[86]، فإنه يعود ليرد على أكبر رأسين في النحو البصـري وهمـا الخلـيل وسـيبويه في كلامه على لفظ (أئمة) بتحقيق الهمزتين، إذ البصريون لا يجيزون تحقيقهما متواليتين، يقول: "وقد عاب سيبويه والخليل تحقيق الهمزتين، وجعلا ذلك من باب الشـذوذ الذي لا يعول عليه. والقراء أحذق بنقل هذه الأشياء من النحويين، وأعلم بالآثار"[87]. ويتابع المهدوي ليرد على سيبويه وابن جني وغيرهم ممن يقولون بأن تحقيق الهمزتين في لغة العرب شاذ قلـيل؛ ويرى أنه لا ينبغي أن يلتفت إلى قولهم، "لأن لغة العرب أوسع من أن يحيط بـها قائل هذا القـول، وقـد اجتمع على تحقيق الهمز أكثر القراء وهم أهل الكوفة، وأهل الشام، وجماعة من أهل البصرة، وببعضهم تقوم الحجة"[88].

وهـذا الجزء من كلام المهدوي يقطع بعدم انتمائه للمذهب البصري، وإن كان متأثراً به إلى حد ما، خلافاً لمحقق كتابه الذي جزم بأنه "بصري المذهب ومتشبع بآراء هذه المدرسة"[89].

3- ابن زنجلة (من علماء القرن الرابع): وقد كفانا الأفغاني، محقق كتاب الحجة لابن زنجلة، عناء التحقيق في مذهب ابن زنجلة النحوي، إذ قرر أنه كوفي المذهب وقد استدل على ذلك بجملة من الأدلة المعتبرة، فارجع إليها إن شئت[90].

الطائفة الثانية: ويمثلها كل من:

1- أبـي علي الفارسي (ت377) في الحجة للقُراء السبعة، وأبو علي الفارسي بصري ضارب في بصريته، وقد عده محققا حجته خليفة سيبويه، إذ لم يكن في عصره أبصر منه بكتاب سيبويه، رأس المدرسة البصرية[91]، كما ذكره ابن النديم في أخبار النحويين واللغويين من البصريين[92].

2- وابن أبي مريم الفارسي (ت بعد 565) في كتابه الموضح في وجوه القراءات وعللها. وقد ذكر هـو نفسـه في مقدمة كتابه أنه بصري المذهب، فقال: "وأنا بعون ا قد ذكرت وجوه جميع ذلك وعلـله، وكسـوته ثـوب البـيان وحلله، ونحوت فيه المختار من طرق نحاة البصرة ومذاهبهم، واستنرت فيما أوردت بأضواء كواكبهم"[93]

3- وأبـي منصـور الأزهري (ت 370) في كتابه معاني القراءات. والأزهري اشتهر في فنون الأدب والفقـه والحديـث ولكنه غاب عليه علم اللغة حتى عرف به، وهو وإن كان أخذ عن علماء بغداد في بدايات حياته العلمية فإننا نستطيع أن نتبين قدراً غير يسير من ميله للمذهب البصري من خلال كتابه معاني القراءات.

ولننتقل الآن إلى استعراض النموذجين في هذه الكتب:

1 - قـراءة شـعبة عن عاصم في قوله تعالى: (**نُـجي المؤمنين**) [الأنبياء:88] حيث رسمت كلمة (نُجي) بنون واحدة[94]، وقرأها عاصم في رواية شعبة (نُجي المؤمنين) بنون واحدة مشددة الجيم على أنـه مبني للمجهول والياء ساكنة، وقرأ الباقون بنونين الأولى مضمومة والثانية ساكنة والجيم خفيفة (نُنْجـي)[95]. فأمـا قراءة شعبة ففيها إشكال من جهة النحو، ذلك أن ظاهرها يخالف القياس النحوي القاضي بأن تكون (المؤمنين) بالرفع لأنـها في محل نائب فاعل.

تخريج القراءة عند الطائفة الأولى

أمـا المهـدوي فقـد اجتهد في تخريج هذه القراءة، فذكر أنها تحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون الأصـل (**نُنَجِّـي المؤمنين**) بنونين، وهو فعل مستقبل مشدد، فحذفت النون الثانية لاجتماع النونين، كما تحذف التاء الثانية من التاءين في نحو: (**تتذكرون**) فيكون قوله: (**المؤمنين**) منصوباً بـ (**نُجي**) لأنـه مفعول به. والوجه الثاني: أن يكون الأصل (**نُنْجِي المؤمنين**) بنونين الثانية منهما ساكنة، من أنجـى ينجـي، فأدغمت النون الساكنة في الجيم إذ كان حقها أن تخفى عندها، والإخفاء قريب من الإدغام، فيكون نصب (**المؤمنين**) كالوجه الأول. والوجه الثالث: أن يكون المصدر مضمراً، فيكون الـتقدير: نجي النجاء المؤمنين، فدلت صيغة الفعل (**نجي**) على النجاء، وأسكنت الياء استخفافاً على ما يستعمله بعض العرب من استثقال الفتح في الياء كما يستثقلون الضم والكسر فيها[96].

وقـد احـتج ابن خالويه لهذه القراءة بـهذا الوجه الأخير، غير أنه ساق أمثلة لورود مثله في كلام العرب، فقال: ومنه قولهم: (**من كذب كان شراً له**) أي (**كان الكذب**)، وأنشد شاهداً لذلك قولَ جرير:

ولو ولدتْ قُفَيرةُ جرو كلبٍ   لسب بِذَلكَ الْجرو الْكِلابا[97]

والشـاهد فـي قولـه: لسب الكلابا، والتقدير: (**لسب السب**) فأناب المصدر مناب الفاعل مع وجود المفعول الصحيح.

كما بين ابن خالويه وجه سقوط النون الثانية في الرسم في قراءة من قرأ بنونين، فذكر أن ذلك لأن "النون تخفى عند الجيم، فلما خفيت لفظاً سقطت خطاً"[98].

وإذا مـا انتقلـنا إلـى ابن زنجلة وجدناه لا يتبنى التخريج نفسه فحسب، بل يحتج له بالقراءة دون الشـعر، فقد ساق قراءة أبي جعفر: (**ليجزى قوماً بما كانوا**) [الجاثية:14] حيث انتصب (**قوماً**) بعد الفعل المبني للمجهول، على أن نائب الفاعل هنا المصدر (الجزاء) الذي دل عليه الفعل[99].

وهـذا الفـريق مـن العلماء إنما أخذوا بالمذهب الذي يجوز إنابة غير المفعول به مناب الفاعل مع وجـود المفعـول به وهو قول الكوفيين والأخفش وأبي عبيد[100]. وقد مضى أن ابن مالك يأخذ بِهذا القول أيضاً ويحتج له بقراءة أبي جعفر السابقة. وذلك خلافاً لسيبويه والبصريين الذين يتعين عندهم إنابـة المفعـول به. وهم، بعد، على أصول مذهبهم الكوفي من قبول اللغة كما جاءت والرغبة عن رمي الشواهد بالشذوذ والضرائر.

تخريج القراءة عند الطائفة الثانية

قـال أبـو منصور: وأما قراءة عاصم وابن عامر بنون واحدة فلا يعرف لها وجهة، لأن ما لم يسم فاعلـه إذا خـلا باسمه رفعه. وساق قول أبي إسحق النحوي بأن معناه: (نُجي النجاء المؤمنين) ثم عقب عليه بأنه "خطأ بإجماع النحويين كلهم، لا يجوز (**ضرب زيداً**) تريد (**ضرب الضرب زيداً**) لأنك إذا قلت: (**ضرب زيد**) علِم أن الذي ضربه (**ضرب**) فلا فائدة في إضماره وإقامته مقام الفاعل[101].

وأمـا ابن أبي مريم فذهب في الموضح إلى أن الوجه أن الأصل: ننْجي، بنونين، لكن النون الثانية أخفيت مع الجيم لأن النون تخفى مع حروف الفم، وتبيينها معنا لحن، فلما كانت هذه النون مخفاة في الجـيم ظنها السامع جيماً مدغمة مع الجيم، وجعل الكلمة فعلاً ماضياً على (**فُعل**) بتشديد العين مبنياً لما لم يسم فاعله، ولو كان كذلك لكان مفتوح الآخر، ولكان المؤمنون رفعاً، فإسكان الياء، وانتصاب المؤمنين يدلان على أن الكلمة فعل مستقبل وأن المؤمنين نصب به، والمعنى ننجي نحن المؤمنين.

ولا يحسـن أن يحمل على أن يكون الفعل مسنداً إلى المصدر، ويكون التقدير نجي النجاء المؤمنين، علـى أن يكـون نجـي فعـلاً ماضياً لما لم يسم فاعله وأُسند إلى مصدره، وهو النجاء، ثم نُصب المؤمنين؛ لأن ذلك إنما في ضرورة الشعر كما قال جرير:

ولو ولدتْ قُفيرةُ جرو كلبٍ — لسب بِذَلكَ الْجرو الكِلابا[102]

أي لسب السب[103].

ولم يجد هذا الفريق بداً من حمل هذه القراءة على وهم الراوي وعدم ضبطه.

ولا يظهـر انسجام هذه الآراء مع أصول المذهب البصري من حيث رفض قاعدة جواز إنابة غير المفعـول به مع وجوده فحسب، بل من خلال الجرأة على رد القراءة ورمي القراء بعدم الضبط في السماع، وحصر شواهدها في دائرة الشذوذ أو الضرورة، وهو منهج البصريين كما بات واضحاً في كثير من الدراسات.

علـى أن رد الفارسي هذه القراءة بدعوى أن الراوي لم يضبط عن القارئ دعوى فاسدة أصلاً، لا سبيل إلى قبولها والاقتناع بها، ولو أنك لم تتعجل في قراءة كلام الفارسي، بل توقفت عنده وأنعمت فـيه النظر، لعلمت أنه جانب الصواب وأبعد النجعة. ألا تراه يقول: "فلما أخفى عاصم، ظن الراوي أنـه مدغم لأن النون تخفى مع حروف الفم ولا تبين، فالتبس على السامع الإخفاء بالإدغام من حيث كان كل واحد من الإخفاء والإدغام غير مبين"[104]، وقد فات شيخنا أبا علي أن إخفاء هذه النون يجب أن يكـون مصـحوباً بغنة تستغرق زمناً معيناً يقدره علماء التجويد بحركتين[105]، وأن هذه الغنة لا

توجد حال إدغام النون في الجيم الذي زعم الفارسي أن السامع توهمه. وعليه فليس لالتباس الإخفاء بالإدغـام فـي هذا المثال من سبيل، يعرف هذا من له بعلم التجويد أدنى إلمام. وتمييز الإدغام من الإخفـاء يدركـه صغار الطلبة، بل كل من ألقى السمع لقارئ مجود، فكيف بشعبة الذي تذكر كتب الـتراجم أنـه تعلم القراءة من عاصم كما يتعلم الصبي من المعلم، وقد روى عنه يحيى بن آدم أنه قـال: "تعلمـت من عاصم خمساً خمساً"[106]. أما عاصم الذي أخذ عنه شعبة، فأحد أئمة القراءة في الكوفـة، وقـد تواترت الأخبار بشدة فصاحته، قال يحيى بن آدم: "حدثنا حسن بن صالح، قال: ما رأيت أحداً قط كان أفصح من عاصم بن أبي النجود، إذا تكلم كاد يدخله خُيلاء"[107] وذكر الذهبي أنه "أحسن الناس صوتاً بالقرآن"[108].

2- قراءة نافع (**أَنَا أُحيي**) [البقرة:258]: فقد رواها بإثبات الألف إذا وليتها همزة مفتوحة أو مضمومة وصلاً ووقفاً كل من ورش وقالون وأبو بكر بن أبي أويس هنا وحيث جاءت في القرآن[109]، نحو (**أَنَا أَخُوكَ**) [يوسف:69]. وما عليه سائر القراء هو إسقاط هذه الألف وصلاً وإثباتُها وقفاً في جميع الحالات.

تخريج القراءة عند الطائفة الأولى

أما المهدوي فيقر القراءة، ويرى أن من أثبت الألف في الوصل فإنه حمل الوصل على الوقف، ويرى أن ذلك مما تكلمت به العرب، قال: "والعرب تفعل ذلك، كما قال:

أنا سيفُ العشيرة فاعرفوني[110] **...............................**

وكذلك يرى ابن زنجلة أن حجة نافع إجماعهم على الوقف بالألف في (أنا)، وأنه أجرى الوصل مجرى الوقف[111].

أما ابن خالويه فقد ذهب مذهباً آخر في الاحتجاج لمن أثبت الألف في الوصل، ذلك أنه يرى أن من أثبت الألف وصلاً فقد "أتى بالكلمة على أصلها وما وجب في الأصل لها"[112]. وإنما بنى ابن خالويه هذا الاحتجاج على أن الألف في (أنا) مثل التاء في (أنت) فهي أصلية، وهذا إنما هو رأي الكوفيين الذين يرون أن الضمير (أنا) على ثلاثة أحرف، بينما يرى البصريون أن الضمير (أن) أي الهمزة والنون، وإنما زيدت الألف التي بعد النون لبيان حركة النون[113].

على أنه ذكر أن في ألف (أنا) أربع لغات: (أنا فعلت) بإثبات الألف، (أن فعلت) بحذفها مع فتح النون، (أن فعلت) بالحذف وإسكان النون، و(أنه فعلت) بإلحاق هاء السكت بعد النون. ومعنى ذلك أن قراءة نافع إنما جاءت موافقة لإحدى لغات العرب في الألف.

تخريج القراءة عند الطائفة الأخرى

أما الفارسي فقد نقد هذه القراءة بدعوى أنه لا يعلم بين الهمزة وغيرها من الحروف فصلاً، ولا شيئاً يجب من أجله إثبات الألف التي حكْمها أن تثبت في الوقف فقط، والفارسي يرى أن إثبات الألف على هذا النحو إنما يجوز في الشعر دون النثر، فضلاً عن جوازه في القرآن. يقول: "بل لا ينبغي أن تثبت الألف التي حكمها أن تُلحقَ في الوقف وتسقط في الوصل قبل الهمزة، كما لا تثبت قبل غيرها من الحروف في شيء من المواضع، وقد جاءت ألف (**أنا**) مثبتة في الوصل في الشعر، من ذلك:

فكيفَ أَنَا وانتحالي القواف ـــي بعد المشيبِ كفى ذاك عارا"[114]

وقول الآخر:

أنا شيخُ العشيرةِ فاعرفوني حميد قَد تَذَرَيتُ السناما[115]

وقد وافق الفارسي في نقد هذه القراءة ابن أبي مريم في الموضح، ووصف ما عليه نافع من إجراء الوصل مجرى الوقف بأنه "ضعيف جداً"، وأنه "إنما يأتي في ضرورة الشعر" وأنه ليس "مما يحسن الأخذُ به في القرآن"[116]. وقد مثل لذلك بأحد شاهدي الفارسي.

وإذا ما انتقلنا إلى الأزهري وجدناه يقرر أن إثبات الألف في الوصل لغة، ولكنه يصفها بأنها "ليست بالجيدة"[117].

وواضح أن أحد الشاهدين الذين ساقهما الفارسي، هو نفسه الذي ذكره المهدوي، غير أن الأول عده من باب الضرورة – وهو منهج بصري ظاهر- والآخر قبله كما هو، وجعله من حجته، مذكراً إيانا في ذلك بمنهج الكوفيين في اعتبار الشواهد والتسليم بها والعمل بمقتضاها.

ونحن لا ننفي أن يكون إثبات الألف من (أنا) ضرورة، ولكننا نحدد ذلك بأنه في غير لغة تميم، أما تميم فتُثبت ألف (أنا) وصلاً ووقفاً، فإثبات ألف (أنا) في لغتها ليس بضرورة. والأحسن حمل قراءة نافع عليها، قال أبو حيان: "فإذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصيحاً"[118].

ومن المعروف في علم التجويد أن الهمزة أحد سببي المد اللفظيين، وهما الهمز والسكون. فوجود الهمزة بعد حرف المد سبب قوي في وجوب تطاول زمن النطق بحرف المد، وقد عللوا ذلك بأن حرف المد هو حرف خفي، وحرف الهمزة قوي، ثقيل في النطق، بعيد المخرج، وعليه فلا بد من تقوية الحرف الخفي والتأهب للنطق بالحرف الثقيل، وذلك بإجراء تطاول في زمن النطق بالحرف المدي تمهيداً للنطق بالهمز[119]. وأما قصر نافع إثبات ألف (أنا) على الهمز المفتوح والمضموم دون المكسور، فقد أجاب عنه المهدوي بأن نافعاً إنما اتبع في ذلك الرواية، وجمع بين اللغتين[120]. على أنه روى أبو نُشَيط إثباتَها مع المكسورة أيضاً[121].

نتيجة البحث

لعله بات واضحاً من خلال ما تقدم أن الرد على الطاعنين في كتاب ا ، أو على النحاة المتعصبين لقواعده ـم، لم يكن السبب الرئيس الحامل على هذه الحركة الضخمة من التأليف في الاحتجاج. بل الحـق أن طبيعة العصر، وهو عصر ازدهار الحركة العلمية وتشعب العلوم والفنون، ولا سيما ما كان متعلقاً منها بالقرآن الكريم وقراءاته، اقتضت أن ينحو العلماء هذا المنحى من التأليف.

وكذلك تبين من النموذجين الذين قدمنا أننا بقراءة كتب الاحتجاج لم نبتعد عن ساحة النحاة وخلافهم، فهـؤلاء يقـبلون الشاهد ويبنون عليه، وهؤلاء يرون أنه ضرورة لا ينبغي القياس عليه ولا يصح الاحتجاج به، وكل قوم بما لديهم فرحون. ومما تقدم نستطيع أن نجزم بأنه ما من شك في أن علماء الاحـتجاج تأثـروا بالمذاهـب الـنحوية التي نشأوا عليها، وأنهم لم يجاوزوا في توجيه القراءات والاحتجاج لها ما أملته عليهم تلك المذاهب، فاستووا بذلك وغيرهم من النحاة.

بـل بـات مـن الواضح الجلي أيضاً أن كتب الاحتجاج إنما عكست ميول أصحابـها، وكانت هي الأخرى مجلى لمختلف المذاهب النحوية، ومعرضاً لما تعارض من مذاهب وتباين من آراء. ولذلك فقـد وقع في هذه الكتب من اختلاف الآراء حول المسألة الواحدة ما يتجاوز اختلاف التعدد والتنوع إلـى اخـتلاف التضاد والتعارض. ويؤيد هذا ظهور النزعة النحوية خلال كتب الاحتجاج في غير الآيـات المتـنازع علـيها، وإنما في الطريقة والميول، فالسمة البارزة في حجة ابن خالويه، مثلاً، الاحـتجاج برسم المصحف، والرواية القرآنية وهذا مذهب كوفي لا مراء فيه. أما أبو علي الفارسي فقد جعل من صحائف كتابه منبراً للقياس والمنطق اللغوي، وهو ما عرف به وذاع عنه.

المصادر والمراجع

ابن أبي مريم، الإمام نصر بن علي بن محمد أبو عبد ا الشيرازي الفارسي. الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها. تحقيق ودراسة عمر حمدان الكبيسي. الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم - جدة.

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد. (1) النشر في القراءات العشر. تحقيق علي محمد الصباع. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى. 1993.

(2) غاية النهاية في طبقات القراء. عني بنشره ج. برجستراسر. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الثانية 1980.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص. تحقيق محمد علي النجار. دار الكتاب العربي - بيروت. 1952.

ابن خالويه، حسين بن أحمد. الحجة في القراءات السبع. تحقيق عبد العال سالم مكرم. دار الشروق - بيروت. 1971.

ابـن زنجلـة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد. تحقيق سعيد الأفغاني. مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة الخامسة. 1997.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد ا بن مسلم الدينَوري. تأويل مشكل القرآن. شرحه ونشره السيد أحمد صقر. المكتبة العلمية. القاهرة. في حدود 1973.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى. السبعة في القراءات. تحقيق شوقي ضيف. دار المعارف - القاهرة. 1980.

ابن منظور، جمال الدين بن محمد بن مكرم. لسان العرب. دار صادر – بيروت. الطبعة السادسة. 1997.

ابن النديم، محمد بن إسحاق. الفهرست. دار المعرفة – بيروت. الطبعة الثانية. 1997.

الأزهـري، أبو منصور محمد بن أحمد. معاني القراءات. تحقيق عيد مصطفى درويش وعوض بن حمد القوزي. مطابع دار المعارف-ج م ع. الطبعة الأولى. 1991.

الأندلسي، أبو حيان. البحر المحيط. تحقيق زهير جعيد. دار الفكر - بيروت. 1992.

الأندلسـي، أبـو حـيان. البحر المحيط. تحقيق عبد الرزاق المهدي. دار إحياء التراث العربي - بيروت. 1992.

الباقولـي، نـور الدين أبو الحسن علي بن الحسين. إعراب القرآن وعلل القراءات. دراسة وتحقيق عبد القادر عبد الرحمن السعدي. دار عمار. الطبعة الأولى 2001.

الجماس، ضياء الدين. النطق بالقرآن العظيم. مركز نور الشام - دمشق. 1993.

الجمل، عبد الرحمن. منهج الإمام الطبري في القراءات في تفسيره. رسالة ماجستير غير منشورة. الجامعة الأردنية. 1992.

الجندي، أحمد. الصراع بين القراء والنحاة. مجلة مجمع اللغة العربية. العدد 39، مايو 1977.

الحموي، ياقوت. معجم الأدباء. تحقيق إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي – بيروت. الطبعة الأولى. 1993.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد. المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار. تحقيق محمد أحمد دهمان. دار الفكر المعاصر - بيروت. 1983.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. معرفة القراء الكبار. تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة - بيروت. 1984.

رفـيدة، إبراهيم عبد ا . النحو وكتب التفسير. المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان. طرابلس- الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية. الطبعة الأولى 1982.

السـمين الحلبـي، أحمـد بن يوسف. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق أحمد محمد الخراط. دار القلم - دمشق. 1986.

شـلبي، عـبد الفتاح. الاحتجاج للقراءات: بواعثه وتطوره وأصوله وثماره. بحث منشور في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي بجامعة أم القرى، العدد الرابع – عام 1401هـ .

العكبري، أبو البقاء عبد ا بن الحسين. التبيان في إعراب القرآن. تحقيق علي محمد البيجاوي. دار الجيل-بيروت. 1976.

الفارسـي، أبـو علي الحسن بن عبد الغفار. الحجة للقراء السبعة. تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي. دار المأمون للتراث - دمشق/بيروت. الطبعة الثانية. 1993.

القفطـي. إنـباه الـرواة في أنباء النحاة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الكتب المصرية – القاهرة. 1964.
القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب. (1) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. تحقيق محيي الدين رمضان. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الخامسة 1997.
(2) مشكل إعراب القرآن. تحقيق ياسين محمد السواس. اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، بيروت. الطبعة الثالثة 2002.
مفتي، خديجة أحمد. نحو القراء الكوفيين. المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة. الطبعة الأولى. 1985.
المهدوي، أبو العباس أحمد بن عمار. شرح الهداية. تحقيق ودراسة حازم سعيد حيدر. مكتبة الرشد -الرياض. الطبعة الأولى. 1995.
النحاس، أحمد بن محمد. إعراب القرآن. تحقيق زهير غازي زاهد. مطبعة العاني - بغداد. 1977.
يعقوب، إميل بديع. (1) المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى، 1996.
(2) المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الثانية، 1999.

حواشي البحث

[1] غاية النهاية 2/ 348.
[2] إنباه الرواة 45/4.
[3] غاية النهاية 387/2.
[4] غاية النهاية 387/2 وما بعدها. ومعرفة القراء الكبار 158/1.
[5] غاية النهاية 389/2.
[6] ذكر ذلك السيوطي.
[7] لـم أقـف على هذه الأرجوزة، وقد نقلت هذا عن محقق شرح الهداية الذي أورد الأبيات التي ورد فيها ما ذكرنا. وذكر أنه حقق هذه الأرجوزة الدكتور حسن وكاك. شرح الهداية – المقدمة ص 28 هامش 4.
[8] تأويل مشكل القرآن 64.
[9] معجم الأدباء 2684/6.

[10] شرح الهداية- مقدمة المحقق 28.

[11] غاية النهاية 347/2، ومما يجدر الإشارة إليه أن النسخة التي رجع إليها المحقق المذكور هي التي رجعت إليها، إلا أنه ذكر أنّها الطبعة الثالثة والتي بين يدي الطبعة الثانية، فلعله يكون قد عثر على تتمة كلام ابن الجزري. على أن الغريب أن محقق شرح الهداية ذكر أن ذلك في المجلد الأول ص 210، فلعله وهم.

[12] غاية النهاية 484/1.

[13] معجم الأدباء 2454/6.

[14] السابق 2455/6.

[15] غاية النهاية 107/2.

[16] النشر 34/1.

[17] K. Dévényi Farra''s linguistic methods. P. 107 note 1.

[18] معاني القرآن للأخفش المقدمة 25/1.

[19] معجم الأدباء 2795/6.

[20] الفهرست 89.

[21] السابق 64.

[22] السابق 90.

[23] السابق 70.

[24] معجم الأدباء 385/3.

[25] النحو وكتب التفسير 112/1-130.

[26] عبد الرحمن الجمل، منهج الإمام الطبري في القراءات في تفسيره. وقد عبر عن فكرة الاحتجاج بـ (فكرة الدفاع عن القراءات).

[27] The treatment of *qir¢a'¢at* p. 15, footnote 21, and his phrase is: 'It is amazingly odd for a grammarian like Mubarrad to have written such a book on *i-hti¢jaj* when he so openly criticizes a number of readings, and even readers, in his *muqta-dab*.'

[28] الاحتجاج للقراءات (شلبي) 72، وانظر مقدمة الموضح.

[29] السابق 72

[30] الموضح، المقدمة 19.

[31] اسم فاعل من أنعم النظر في الشيء، إذا أطال الفكرة فيه، انظر اللسان: نعم.

[32] الفهرست 91.

[33] انظر: إنباه الرواة 37/2.

[34] معجم الأدباء 385/3.

[35] المقتضب 95/1.

[36] معجم الأدباء 480/5.

[37] الموضح 877/2-878.

[38] السابق 878/2.

[39] حجة الفارسي 249/2 وما بعدها.

[40] شرح الهداية 379/2.

[41] البيـت من الوافر، وهو للبيد بن ربيعة في ديوانه ص 201 (وهو "بالخيام" مكان "بالفئام")، وشرح شواهد الإيضـاح (وفـيه "بالقـيام" مكـان "بالفئام")، ولسان العرب (هيج) و(شجر) و(فأم) على اختلاف في الكلمة الأخيرة. انظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية 910/2.

[42] البيـت مـن الطويل، وهو لجرير في ذيل الأمالي، وليس في ديوانه، وبلا نسبة في خزانة الأدب، وسمط اللآلـئ وشـرح الأشـموني، وشرح شواهد الإيضاح، وشرح شواهد المغني، وشرح عمدة الحافظ، وشرح المفصل، ولسان العرب (حسب) و(هيج) و(عصا)، ومغني اللبيب والمقاصد النحوية. انظر: المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية 275/2.

[43] البحر المحيط 182/7.

[44] معاني القراءات 112/2.

[45] شرح الهداية 325/2.

[46] [115/4] [145/3] [20/42] [111/7] [36/26] [75/20] [52/24] [28/27] [7/39] [7/90] [99/7-8].

[47] معاني القراءات 262.

[48] تفسير القرطبي 7 /61.

[49] مشكل إعراب القرآن 255.

[50] حجة الفارسي 411/3.

[51] معاني القراءات 1/ 389،388.

[52] حجة ابن خالويه 126.

[53] البيـت مـن الطويـل، وهو للطرماح في ديوانه، ولسان العرب (حوز) والمقاصد النحوية، وبلا نسبة في الإنصـاف، وخزانة الأدب، والخصائص. انظر: حجة الفارسي 413/3، والمعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية 1005/2.

[54] انظر: أوضح المسالك 179/3-180.

[55] انظر: البحر المحيط 297/4 (نسخة دار إحياء التراث العربي)، وقوله فيها: "...وبعض النحويين أجازها، وهـو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض، ابن عامر، الآخذ القـرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضاً في لسان العرب في عدة أبـيات قد ذكرناها في كتاب منهج السالك من تأليفنا، ولا التفات إلى قول ابن عطية: وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب."

[56] إعراب القرآن وعلل القراءات 454/2.

[57] الدر المصون 162/5.

[58] - انظر النشر 298/2.

[59] الرجـز للأغلـب العجلي في ديوانه، أنشدهما الفراء دون نسبة في معاني القرآن، وأنشدهما الزجاج دون نسبة أيضاً في معاني القرآن وإعرابه، وأنشدهما ابن خالويه ولم ينسبهما في الحجة في القراءات السبع، وهما فـي المحتسب، والبحر المحيط، وخزانة الأدب، انظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية 1301/3-1302.

[60] معاني القراءات 62/2-63.

[61] حجة ابن زنجلة 378.

[62] حجة الفارسي 173/4.

[63] الخصائص 12/2.

[64] حجة الفارسي 166/4.

[65] السابق.

[66] أحمد الجندي، الصراع بين القراء والنحاة، مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 39 مايو 1977.

[67] البحر المحيط 522/6.

[68] النشر 212/2.

[69] النشر 212/2-213.

[70] السبعة 156-157.

[71] السبعة 156.

[72] حجة الفارسي 84/2.

[73] الموضح 276/1.

[74] حجة ابن زنجلة 97.

[75] معاني القراءات 150/1-151.

[76] السابق 151/1.

[77] الحجة الفارسي 396/2.

[78] ابن زنجلة 114.

[79] حجة الفارسي 256/2

[80] حجة الفارسي 385/2

[81] الكشف 38/2

[82] نحو القراء الكوفيين 386.

[83] السبعة 176.

[84] الكشف 283/1.

[85] الموضح 840/2.

[86] شرح الهداية 292/2.

[87] شرح الهداية 326/2.

[88] السابق 327/2.

[89] شرح الهداية، المقدمة 153/1.

[90] السابق، المقدمة 32-33.

[91] حجة الفارسي مقدمة المحققين 33/1.

[92] الفهرست 88.

[93] الموضح 103/1.

[94] المقنع 87.

[95] السبعة 430.

[96] شرح الهداية 426/2.

[97] البيـت لجريـر في خزانة الأدب 337/1، ولم أقع عليه في ديوانه. وهو بلا نسبة في الخصائص وشرح المفصل وهمع الهوامع. انظر: المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية 103/1. وفيه: قَفيرة.

[98] حجة ابن خالويه 225.

[99] حجة ابن زنجلة 469.

[100] البحر المحيط 462.

[101] معاني القراءات 170/2.

[102] مضى تخريجه.

[103] الموضح 866،867/2

[104] الحجة للقراء السبعة 259/5.

[105] أي مثل الزمن الذي يستغرقه النطق بأحد حروف المد في الوضع الطبيعي.

[106] معرفة القراء الكبار 138/1.

[107] السابق 90/1.

[108] السابق 89/1.

[109] هذه المواضع هي: اثنا عشر موضعاً في البقرة، [163/6] [143/7] [45/12، 69] [34/18، 39] [27/ 39، 40] [42/40] [81/43] [1/60]

[110] البيـت مـن الوافـر، وعجزه: حميداً قد تذريت السناما. وهو لحميد بن ثور في ديوانه، وأساس البلاغة (ذرى)، وشـرح شواهد الشافية، ولسان العرب (أنن). وهو لحميد بن بجدل في خزانة الأدب، وبلا نسبة في رصـف المباني، وشرح شافية ابن الحاجب، وشرح المفصل، والمقرب. انظر: : المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية 819/2-820.

[111] حجة ابن زنجلة 142.

[112] حجة ابن خالويه 75.

[113] التبيان 207/1، إعراب القرآن للنحاس 331/1 وذهب النحاس إلى أن إثبات نافع الألف "لا وجه له".

[114] البيـت مـن المتقارب، وهو للأعشى في ديوانه، وتخليص الشواهد، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي، وشـرح شـواهد الإيضاح، ولسان العرب (نحل)، وبلا نسبة في رصف المباني، وشرح المفصل، والمقرب. انظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية 307/1.

[115] مضى تخريجه.

[116] الموضح 338/1-339.

[117] معاني القراءات 219/1.

[118] البحر المحيط 628/2.

[119] النطق بالقرآن 335/1.

[120] شرح الهداية 204/1.

[121] البحر المحيط 628/2.